

A.J. HESCHEL: IL PLURALISMO RELIGIOSO
COME VOLONTÀ DI DIO

*«In this aeon diversity of religions
is the will of God»¹*

Se si riesce a penetrare nello spirito di quel grande Rabbi che è stato A.J. Heschel, si ha come una sensazione di smarrimento e insieme la percezione rassicurante di aver trovato le radici. Heschel è stato certamente un uomo e un pensatore "radicale". La forza che emana dalle sue opere, come emanava dalla sua persona, deriva dalla saldezza delle profondità delle radici, sempre cercata e perseguita nell'ambito filosofico, teologico o spirituale. Proprio perciò si prova timore, il timore della banalizzazione, a scrivere su di lui.

Vale comunque la pena correre il rischio e confrontarsi con lui, non per misurarsi, come nani sulle spalle del gigante, ma per cogliere e raccogliere un messaggio che oggi, a oltre vent'anni dalla morte, ha un'attualità ancora maggiore.

Nelle brevi note che seguiranno mi limiterò a considerare il problema del dialogo interreligioso, soprattutto nei suoi presupposti filosofico-teologici, su cui molto ha riflettuto Heschel. Per fare ciò saremo costretti a considerare il problema nel quadro ge-

¹ A.J. Heschel, *No religion is an island. A.J. Heschel and interreligious dialogue* (edd. H. Kasimov e B.L. Sherwin), New York 1991. Il saggio di Heschel risale al 1966. In un saggio di tre anni precedente dedicato a «The Theological Movement» Heschel aveva scritto: «In this aeon religious diversity may be the providence of God», ora in *Insecurity of Freedom*, New York 1967.

nerale del pensiero hescheliano su cui si innesta come un ramo sull'albero. Proprio questo permette di comprendere che la riflessione sul dialogo e sul dialogo interreligioso in particolare, non è stata occasionale o rapsodica, bensì è del tutto organica e consequenziale a tale riflessione. In linea di principio possiamo dire che proprio il perseguimento della radicalità ha permesso a Heschel di andare al di là di ogni sterile e pericoloso fondamentalismo. Il percorso hescheliano ha inteso ritrovare il senso e lo scopo della religione nel recupero della dimensione misteriosa della fede. Nelle profondità del mistero, del proprio mistero, l'uomo coglie una "preoccupazione" che lo interpella come proprio senso e gli assegna un valore assoluto. *L'uomo non è solo perché Dio è alla ricerca dell'uomo*².

Attraverso il titolo delle due opere maggiori di Heschel possiamo dire il senso e il quadro delle sue analisi sul dialogo interreligioso. Articolerò la mia riflessione secondo quattro percorsi: 1 – Religione e fede: ritrovare il senso del mistero; 2 – Teologia e "teologia del profondo": ritrovare le radici; 3 – L'uomo preoccupazione di Dio: ritrovare il senso dell'uomo; 4 – Un'unica verità molte forme religiose.

1. *Religione e fede: ritrovare il senso del mistero*

Una delle convinzioni più radicate di Heschel è che l'uomo ha o, almeno dovrebbe avere, il *senso del mistero*. Secondo la pagina di Qoelet che Heschel cita in *Dio alla ricerca dell'uomo*, «...Dio ha fatto ogni cosa bella al suo tempo; ma egli ha anche messo nel cuore degli uomini il mistero...»³. Mistero dentro l'uomo, ma anche mistero "fuori". L'«essere è misterioso» dice Heschel, il che significa che «il mistero è una categoria ontologica». L'uomo è nel mistero, dentro il mistero e continuamente alla ricerca di una "dicibilità" che però sempre lo costringe al silenzio.

² *Man is not alone*, New York 1951, ed. it., Milano 1970; *God in search of man*, New York 1955, ed. it., Torino 1969.

³ *Dio alla ricerca dell'uomo*, cit., p. 72.

Il mistero è ineffabile. Senso del mistero e senso dell'ineffabile vanno quindi di pari passo ⁴. A partire da questi elementi di carattere più prettamente filosofico cerchiamo di comprendere ciò che sono, secondo Heschel, fede e religione. Già nello scritto del 1951 la correlazione tra le due dimensioni è colta a partire da una considerazione "seria" dell'esistenza. «La fede – scrive Heschel – non nasce da un sentimento, da uno stato d'animo, ma da un fatto perenne dell'universo, qualcosa che precede ed è indipendente dalla conoscenza ed esperienza umane: *dalla dimensione sacra* di tutta l'esistenza. ... Tutta l'esistenza è situata nella dimensione del sacro, né si può concepire qualcosa che viva al di fuori di essa. Tutta l'esistenza sta di fronte a Dio: qui e ovunque, ora e sempre» ⁵. Secondo Heschel quindi, «la religiosità è una risposta». Infatti, «avere fede significa entrare coscientemente in una dimensione nella quale già ci troviamo per il fatto stesso della nostra esistenza. ... È tutta l'esistenza dell'uomo a entrare in rapporto con Dio» ⁶. Dati questi presupposti si comprende anche perché Heschel osservi con preoccupazione l'assenza del sacro nella nostra società, ma anche l'isterilimento della religione, come vedremo meglio. L'uomo contemporaneo ha smarrito il senso del mistero e quindi la dimensione sacrale dell'esistenza come risposta all'appello che proviene dal profondo, là dove l'esistenza si nutre di serietà e d'assoluto. Il pericolo maggiore che corre l'uomo contemporaneo è la banalizzazione del vivere, la riduzione alla dimensione estetica, superficiale evanescente. Ciò comporta anche per la religione la perdita del suo senso d'essere, il suo radicamento nel mistero e la riduzione alla superficialità dell'istituzione. Riflettendo sul ruolo della religione in una "free society" Heschel scrive: «Il problema è che la religione è divenuta "religione" – istituzione, dogma, rito. Non è più un evento. La sua accettazione non implica più rischio né sforzo. La religione ha acquistato rispettabilità e la compiacenza della società... Non c'è alcun sostituto alla fede, nessuna alternativa alla rivelazione, alcun

⁴ Si veda in questa prospettiva ciò che Heschel scrive in *L'uomo non è solo*.

⁵ *L'uomo non è solo*, cit., ed. Rusconi, p. 235.

⁶ *Ibid.*, ed. Rusconi, p. 236.

surrogato all'impegno»⁷. E tutto ciò è però già una conseguenza. Infatti «la religione è una risposta alle questioni ultime. Nel momento in cui dimentica le questioni ultime, la religione diviene irrilevante, si pone in crisi». Quindi «Il compito primo del pensiero religioso è di riscoprire le questioni a cui la religione è una risposta, sviluppare un grado di sensibilità alle questioni ultime a cui le sue idee e atti sono tentativi faticosi di risposta»⁸. La religione non è fine a se stessa. «La religione – scrive Heschel – ha spesso subito la tendenza a divenire un fine in se stessa, ad escludere il santo, a divenire parrocchiale, auto indulgente, egoista; come se il proprio compito fosse non di nobilitare la natura umana, ma di accrescere il potere e la bellezza delle proprie istituzioni o di ampliare il proprio corpo dottrinario. Essa ha spesso finito per canonizzare i pregiudizi piuttosto che combattere per la verità, fossilizzare il sacro piuttosto che santificare il secolare. Il compito della religione è ancora quello di essere una sfida alla stabilizzazione dei valori»⁹.

Dal punto di vista del senso dell'uomo la religione non è semplicemente un modo di soddisfare dei bisogni, ma più radicalmente «essa è una risposta alla questione: chi ha bisogno dell'uomo? Essa è la consapevolezza di essere oggetto di bisogno, dell'uomo che è un bisogno di Dio. Essa è la via per santificare la soddisfazione di un autentico bisogno»¹⁰.

Occorre ritrovare l'anima della religione, la dimensione di mistero che non può essere pubblica. «Il comandamento centrale è in relazione alla persona. Oggi però la religione ha perso di vista la persona. È divenuta un affare impersonale, una fedeltà istituzionale; sopravvive al livello di attività piuttosto che nel silenzio dell'impegno. È caduta vittima della credenza che è reale solo ciò che può essere registrato da un rilevamento fattuale. Con religione si intende ciò che avviene pubblicamente piuttosto che in privato. La virtù principale è l'adesione sociale più che il convinci-

⁷ *Insecurity of freedom*, New York 1967, p. 3.

⁸ *Ibid.*, p. 4.

⁹ *Ibid.*, p. 115.

¹⁰ *Ibid.*, p. 8.

mento personale. L'interiorità è ignorata. Lo spirito è divenuto un mito. Tratta se stesso come se fosse creato a immagine di una macchina invece che a immagine di Dio. Il corpo è il proprio bene e i suoi bisogni sono i suoi profeti. Avendo perso la coscienza della sua immagine sacra esso diviene sordo a ciò che significa vivere in maniera conforme alla sua immagine. Una religione senz'anima è come un uomo senza cuore. Le dinamiche sociali non possono sostituire il significato»¹¹.

Questa confusione è frequente nella nostra cultura e l'irrigidimento della religione come struttura è uno degli aspetti più delicati dell'incontro interreligioso che proprio per questo dovrebbe preliminarmente essere un incontro "interfede", come vedremo meglio più avanti. Nella considerazione della religione abbiamo quindi una duplice polarità uomo e Dio. L'intreccio di questi due soggetti avviene soltanto nella dimensione profonda dell'evento. Ritrovare il senso del mistero significa riappropriarsi della dimensione della profondità in cui, senza facili irenismi o confusioni, scompaiono le differenze.

2. Teologia e "teologia del profondo": ritrovare le radici

Nelle intenzioni di Heschel i due termini non rappresentano soltanto una distinzione formale o la specificazione di un ambito di indagine. Si tratta piuttosto di un'ottica diversa con cui guardare non soltanto alla teologia, ma più propriamente un modo diverso con cui porsi di fronte a Dio. Se ci ricollegiamo a quanto si diceva nel paragrafo precedente sulla fede e la religione abbiamo anche le coordinate per percepire il senso della "teologia del profondo". Come abbiamo già visto, Heschel è fortemente consapevole che «la religione è poco più di un avanzo disseccato di una realtà un tempo viva, quando è ridotta a clausole e definizioni, a regole e catechismi»¹².

¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹² A.J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Torino 1969, p. 25.

Occuparsi della religione in questa dimensione "oggettiva" significherà fare della teologia, mentre occuparsi dell'atto del credere vuol dire che «i concetti della fede non devono essere studiati in totale separazione dai momenti della fede»¹³, cioè che la fede più che un "dato" è un evento che riguarda le profondità della persona. In questa prospettiva Heschel nota: «Per percepire la profondità della fede religiosa, cercheremo di scoprire non tanto quello che la persona è capace di esprimere, quanto quello che essa è incapace di esprimere, le intuizioni che nessuna lingua può rivelare»¹⁴.

In due brevi ma densissimi saggi (*Depth Theology* e *The ecumenical movement*), Heschel ha mostrato insieme il senso di questa teologia e la rilevanza che possiede per l'incontro delle religioni. L'autentica religiosità si manifesta solo se si riesce a superare la dimensione istituzionalizzata della religione. Riflettiamo brevemente sui due saggi indicati. Nel primo, Heschel ha parole molto dure: «La religione è stata ridotta a istituzione, simbolo, teologia. Non riguarda la situazione preteologica, la profondità preteologica dell'esistenza. Per ritrovare la direzione dobbiamo scoprire ciò che è implicito nell'esistenza religiosa, dobbiamo recuperare le situazioni che precedono e corrispondono alle formulazioni teologiche; dobbiamo richiamare le questioni religiose a cui tentano di rispondere le dottrine religiose, *gli antecedenti dell'impegno religioso*, i presupposti della fede»¹⁵. Se la religione è già una risposta dobbiamo ritrovare le domande, o se si vuole, quel riferimento all'elemento primo che abita le profondità dell'uomo. La radice porta l'albero, ma è nascosta nelle profondità della terra. L'uomo religioso ricerca queste radici, la teologia rischia di pietrificarle e quindi di vanificarle. Una teologia, anche se ciò può apparire paradossale, può diventare l'equivalente di una religione senz'anima. Ritrovare l'anima significa scendere nell'intimo dell'esperienza religiosa. A partire da questa nuova dimensione si costituisce la nuova ottica che permette la differen-

¹³ *Ibid.*, p. 24.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Insecurity of Freedom*, cit., pp. 115-116.

ziazione tra due tipologie teologiche, così delineate da Heschel: «La teologia si è spesso preoccupata del dogma, del contenuto del credere. L'atto del credere, le domande: cosa accade dentro la persona per provocare la fede? Che cosa significa credere? – tutto ciò riguarda un'indagine di tipo speciale che possiamo chiamare "teologia del profondo". Oggetto della teologia è il contenuto del credere; oggetto della teologia del profondo è l'atto di credere, il suo proposito è di esplorare le profondità della fede, il substrato da cui sorge la fede»¹⁶. La scoperta e quindi l'impiego di questo nuovo paradigma permette a Heschel di riformulare con accenti di nuova intensità il senso del religioso, che è quanto a noi qui interessa. In pagine di rara suggestione e profondità viene delineata la "teologia del profondo" che resta a mio avviso una delle sollecitazioni più profonde della riflessione hescheliana. Per non appesantire la nostra presentazione propongo all'attenzione del lettore alcuni passaggi particolarmente interessanti del testo di Heschel che fa emergere il senso della teologia e della teologia del profondo ponendole l'una di fronte all'altra. Scrive Heschel: «La teologia dichiara; la teologia del profondo evoca. La teologia richiede fede e obbedienza; la teologia del profondo spera di rispondere e apprezzare. La teologia tratta di fatti permanenti; la teologia del profondo di istanti. Dogma e riti sono possessi permanenti della religione; gli istanti vengono e vanno»... «La teologia parla per il popolo, la teologia del profondo per l'individuo. La teologia si impegna per la comunicazione, per l'universalità; la teologia del profondo per la comprensione, per l'unicità. La teologia è come una scultura, la teologia del profondo come una musica. La teologia è nei libri, la teologia del profondo è nei cuori. La prima è dottrina, la seconda un evento. Le teologie ci dividono, la teologia del profondo ci unisce»... «Il tema della teologia è il contenuto del credere, il tema della teologia del profondo è l'atto del credere; questo lo chiamiamo fede, l'altro credo o dogma. Fede e credo, teologia e teologia del profondo dipendono l'una dall'altra»¹⁷.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 117-118.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 118-120.

L'insistenza con cui Heschel invita a riflettere sul valore e sulla dimensione misteriosa dell'esistenza sono in qualche modo la spia della sua concezione dell'uomo. Se la religiosità costituisce un atto di risposta, il soggetto di questo atto deve possedere delle peculiarità che lo rendono unico tra le creature. Questa unicità, a sua volta manifesta la preziosità di questo soggetto. Siamo davanti a un dato insieme filosofico-antropologico e profondamente teologico che proprio nell'orizzonte del dialogo interreligioso manifesta tutta la sua importanza di perno.

3. *L'uomo preoccupazione di Dio: ritrovare il senso dell'uomo*

L'uomo non è solo. Ho già ricordato il titolo di quest'opera hescheliana come emblematico di un percorso filosofico-teologico.

In esso si manifesta il senso ultimo, il paradigma di quella che potremmo chiamare la visione biblica sull'uomo, la risposta alla domanda sempre ripetuta *chi è l'uomo?*, come suona un'altra opera di Heschel. Il non essere solo, tuttavia, esprime una "modalità" esistenziale e non ancora una "modalità ontologica"; quest'ultima è detta in una forma tale che immediatamente trasforma anche la visione di Dio e manifesta un plus di significato, altrimenti inconcepibile: l'uomo è *preoccupazione di Dio*. In questa espressione sono detti inscindibilmente l'uno dall'altro Dio e l'uomo, colti in una reciprocità così essenziale che l'uno trasforma l'altro coinvolgendolo nella propria storia. È chiaro che qui abbiamo una prima risonanza del monoteismo biblico, ma preso terribilmente sul serio. Dal punto di vista del dialogo interreligioso dobbiamo considerare questa visione come un presupposto e un fondamento troppo spesso taciuto. È utile ricordare che Heschel ha costruito su questa base la sua teologia e filosofia del pathos a partire dal suo modo di riconsiderare l'esistenza profetica¹⁸. Non possiamo

¹⁸ Rimando naturalmente al suo suggestivo studio *The prophets*. In più parti della sua opera sono riprese queste idee; particolarmente pregnanti alcune espressioni in un saggio dedicato a *Religion and Race*, ora in *The Insecurity of Freedom*, dove tra l'altro si legge: «Tutta la profezia è una grande esclamazione:

naturalmente fermarci qui a riflettere su questo aspetto del pensiero hescheliano, cerchiamo invece di “leggere” la sua prospettiva antropologica per una migliore comprensione della sua visione dialogica. Tra i tanti punti possibili vorrei sottoporre all’attenzione due passaggi, a mio avviso particolarmente illuminati; uno in *Religion and Race* e l’altro in *No Religion is an Island*. Come già i titoli indicano, nel primo caso siamo di fronte a una riflessione più propriamente antropologico-religiosa, mentre nel secondo il problema è colto nella sua immediata valenza teologico-dialogica. Scrive Heschel in *Religion and Race*: «Non esiste visione più rivelativa di questa: *Dio è uno e l’umanità è una*. Non c’è possibilità più spaventosa: profanare il nome di Dio. Dio è il “pedigree” di ogni uomo. Egli o è il padre di ogni uomo o non lo è di nessuno. L’immagine di Dio o è in ogni uomo o in nessuno. Dal punto di vista della filosofia morale è nostro dovere avere rispetto per ogni uomo... Dal punto di vista della filosofia religiosa è nostro dovere avere rispetto e compassione per ogni uomo indipendentemente dai suoi meriti morali. L’alleanza di Dio è con tutti gli uomini e noi non dobbiamo mai dimenticare *l’uguale dignità divina* di tutti gli uomini. L’immagine di Dio è allo stesso modo nel criminale e nel santo. Come può il mio rispetto per l’uomo essere subordinato al suo merito, se io so che agli occhi di Dio io stesso posso essere senza meriti!». Heschel prosegue poi ricordando che nella Bibbia esiste un solo simbolo di Dio, «*il simbolo di Dio è l’uomo*, ogni uomo»¹⁹; se poi ricordiamo il divieto biblico di costruirsi immagini e surrogati del Dio invisibile, questa affermazione acquista un valore assoluto, fondativo dal punto di vista antropologico, etico, metafisico, teologico e religioso. «All’uomo, ad ogni uomo, è dovuto un onore pari a quello per il rappresentante del Re dei re». Queste affermazioni, a prima vista sconcertanti per la loro ovvietà, sono invece sconcertanti perché non hanno trasformato la nostra cultura,

Dio non è indifferente al male! Egli è sempre preoccupato, è personalmente colpito da ciò che accade all’uomo. Egli è un Dio del pathos...». Poco oltre, dopo aver ricordato che il profeta è una persona che tiene insieme in un solo pensiero nello stesso tempo Dio e uomini, Heschel conclude: «La nostra tragedia inizia con la segregazione di Dio, con la divaricazione di sacro e secolare» (pp. 92-93).

¹⁹ *Insecurity of Freedom*, cit., p. 95.

non sono ancora diventate la nostra peculiare “forma mentis” antropologica. Finché ciò non accadrà, non solo il dialogo religioso sarà difficile, ma sarà impossibile qualsiasi incontro positivo tra uomini di culture diverse, sarà impossibile il pieno riconoscimento di valore dei diritti umani, sarà impossibile una cultura di pace in cui convivano nella differenza tutti gli uomini.

Sono queste riflessioni che permettono di considerare la visione antropologica di Heschel il presupposto ineliminabile della sua visione dialogica, senza però dimenticare che il radicamento sta in una riformulazione teologica: teologica del pathos e teologia del profondo, la doppia dimensione, *a parte Dei e a parte hominis*.

Con questi guadagni rivolgiamoci ora al breve passaggio di *No Religion is an Island* già orientato nella direzione dell'incontro. Scrive Heschel: «Incontrare un essere umano è una grande sfida per l'intelletto e per il cuore. Debbo ricordare ciò che normalmente dimentico. Una persona non è soltanto uno specimen della specie chiamata *homo sapiens*. Egli è tutta l'umanità in uno e quando un solo uomo è offeso, tutti siamo offesi. L'umano è l'apertura del divino e tutti gli uomini sono uniti nella preoccupazione di Dio per l'uomo. Molte cose sulla terra sono preziose, alcune sono sacre, l'umanità è sacra tra le sacre. Incontrare un uomo è un'opportunità di percepire l'immagine di Dio, la *presenza* di Dio. Secondo un'interpretazione rabbinica, il Signore disse a Mosè: “Dovunque tu vedi la traccia di un uomo, là io sono davanti a te...”»²⁰. Nell'ottica hescheliana recuperare questa visione dell'uomo significa trovare l'elemento minimale di accordo su cui tutte le religioni possono incontrarsi. Tuttavia non dobbiamo considerare questa prospettiva in maniera strumentale, poiché ha una verità intrinseca che la costituisce.

Rivolgiamoci ora brevemente all'ultimo percorso che ci siamo prefissi e che più direttamente riguarda il dialogo interreligioso.

²⁰ *No Religion is an Island*, New York 1991, pp. 7-8.

4. *Un'unica verità molte forme religiose*

In quest'ultimo paragrafo raccogliamo brevemente i risultati che possiamo ricavare dai percorsi precedentemente indicati. L'approccio di Heschel è infatti profondamente segnato dagli elementi "esistenziali" che abbiamo analizzati. L'incontro interreligioso può avvenire soltanto se ci si pone nella dimensione di mistero indicata e se si ha un "senso di Dio" particolarmente vivo. Una ovvietà fondamentale, ogni incontro interreligioso è incontro "tra fedi", quindi «il primo e più importante prerequisito di interfede è la fede»²¹. La fede però non può essere possesso esclusivo di nessuna forma religiosa. Tutti gli uomini sono nelle stesse condizioni di possibilità di esercizio di fede, di preghiera. La diversità dei linguaggi della preghiera non è soltanto indice di Babele, ma piuttosto dello stesso bisogno che abita l'uomo ovunque egli sia. Heschel più volte, in testi diversi, richiama le parole del profeta Malachia: «Dall'oriente all'occidente grande è il mio nome tra le genti e in ogni luogo è offerto incenso al mio Nome e un'oblazione pura, perché grande è il mio nome tra le genti» (1, 11). In questo testo egli vede affermata l'unicità di Dio che tutti i popoli adorano e che tuttavia tutti percepiscono ciascuno nella propria lingua. «La voce di Dio parla in molteplici lingue, comunicando se stesso in intuizioni diverse. La parola di Dio non giunge mai alla fine. Nessuna parola è l'ultima parola di Dio»²². La rivelazione non è conclusa, ciò significa che il rispetto delle diverse religioni si deve radicare sulla «convinzione che Dio è più grande della religione, che la fede è più profonda del dogma che la teologia ha le proprie radici nella teologia del profondo»²³.

Concludo questa rapida analisi della posizione di Heschel lasciandogli ancora la parola per presentare la sua prospettiva che filosoficamente possiamo chiamare ontologia dell'inesauribilità della verità, che oggi appare particolarmente feconda. Nessuna religione può avanzare la pretesa della esclusività e del possesso

²¹ *Ibid.*, p. 10.

²² *The insecurity of freedom*, cit., p. 182.

²³ *Ibid.*, p. 181.

totale della verità. Infatti «la verità ultima non può essere pienamente e adeguatamente espressa in concetti e parole. La verità ultima è per la situazione che riguarda il rapporto tra Dio e l'uomo. "La Torah parla nella lingua dell'uomo". La rivelazione è sempre un adattamento alle capacità dell'uomo. Non ci sono due menti uguali così come non ci sono due volti uguali. La voce di Dio raggiunge lo spirito dell'uomo in vari modi, in molteplici lingue. Una sola verità viene espressa in molteplici modi di comprensione»²⁴.

EMILIO BACCARINI*

²⁴ *No Religion is an Island*, cit., p. 15.

* Quest'articolo è stato pubblicato in traduzione inglese e francese su *SIDIC* (Service International de Documentation Judéo-Chrétienne) 27 (1994). Presentiamo qui la versione originale, per gentile concessione della rivista *SIDIC*.